

MARTIN BUBER

## O ODPOWIEDZIALNOŚCI

(WYBRANE FRAGMENTY Z LAT 1918–1939)

### Od tłumacza

*Martin Buber nie poświęcił żadnej ze swych książek problemowi odpowiedzialności. Nie napisał nawet żadnego artykułu, w którym postawiłby wprost ten problem. Odważamy się jednak twierdzić, iż właśnie odpowiedzialność stanowi motyw przewodni jego myślowej pracy. On sam potwierdza to u końca swej drogi, pisząc: „Nie idzie o ‘duszę’, lecz o odpowiedzialność. – To jest w ogóle podstawowy temat mego dzieła”<sup>1</sup>.*

*Wybrane fragmenty z lat 1918–1939 pozwalają prześledzić, jak wychodząc od swych chasydzkich inspiracji, dochodzi Buber do w pełni dialogicznego wyartykułowania odpowiedzialności. Podstawę przekładu stanowi trzypięciotomowe wydanie dzieł Bubera Werke (t. I, München 1962 i t. III, München 1964).*

### MOJA DROGA DO CHASYDYZMU<sup>2</sup> (1918)

Każdemu człowiekowi przynależna jest pewna nieskończona sfera odpowiedzialności, odpowiedzialności przed Nieskończonym. Człowiek porusza się, mówi, patrzy, a od każdego jego poruszenia, od każdego jego słowa, od każdego jego spojrzenia rozchodzą się fale i przenikają w głąb wydarzania się świata; a człowiek nie jest w stanie rozpoznać, jak wielkie i jak daleko sięgające. Każdy człowiek określa całym swym byciem i czynieniem los świata, i to w mierze, jaka zarówno jemu samemu, jak i wszystkim innym pozostaje nieznaną. Ta bowiem sprawczość, którą możemy postrzegać, stanowi jedynie niewielki wycinek niewyobrażalnie wielorakiego i niedającego się przejrzeć oddziaływania wszyst-

---

<sup>1</sup> M. Buber, *Antwort* [w:] *Martin Buber*, hrsg. von P.A. Schilpp, M. Friedman, *Seria Philosophen des XX. Jahrhunderts*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1963, s. 618.

<sup>2</sup> M. Buber, *Mein Weg zum Chassidismus* [w:] *Werke*, t. III, wyd. cyt., s. 972–973.

kich na wszystko. W taki to sposób każde działanie człowieka staje się jakby naczyniem nieskończonej odpowiedzialności. Istnieją jednakowoż ludzie, do których owa nieskończona odpowiedzialność znajduje dostęp – w pewnej szczególnej i szczególnie aktywnej postaci – o każdej godzinie. Nie mam tu na myśli władców i polityków, którym przypada w udziale określać zewnętrzny los całych społeczności. Jakkolwiek rozległy byłby zasięg ich działania, to jednak, aby móc działać, odwracają się oni od pojedynczego życia, które na różne sposoby zagrożone spogląda na nich zatrwożonymi i pełnymi pytań oczyma, i zwracają się ku temu, co ogólne, które zdaje im się oczu w ogóle nie mieć. Mam natomiast na myśli tych, którzy nie ustępują przed przepełnionym znaczeniem i pytaniami oczyma pojedynczego życia, którzy drżącym ustom spragnionego stworzenia, raz po raz oczekującego od nich rozstrzygnięcia, troskliwie udzielają odpowiedzi. Myślę o cadykach, myślę o prawdziwym cadyku. Jest on człowiekiem, który w każdej godzinie odmierza głębię odpowiedzialności ciężarem swojego słowa. On mówi – i rozumie, że jego mowa stanowi los. On rozstrzyga nie o krajach i narodach, lecz ciągle na nowo jedynie o małych i wielkich sprawach jakiegoś pojedynczego życia – życia tak bardzo skończonego, a przecież tak bezgranicznego. Ludzie przychodzą doń i każdy z nich pragnie usłyszeć jego sąd, pragnie jego pomocy. I czy ludzi doń sprowadzałyby biedy czysto fizyczne, czy na wpół fizyczne, to w jego rozumieniu świata nie ma niczego fizycznego, co by zarazem nie rozplómieniało, nie ma żadnego materiału, który nie mógłby zostać wyniesiony do wymiaru duchowego. I to jest właśnie tym, z czym przystępuje on do wszystkich: *on uwzniośla ich biedę, zanim ją uśmierzy*. W ten sposób staje się on pomocnikiem w duchu, nauczycielem sensu świata, przewodnikiem ku boskim iskrom. To o niego, o doskonałego człowieka, o prawdziwie pomagającego idzie światu; to jego świat wyczekuje, jemu ciągle na nowo wybiega naprzeciw.

### O TYM, CO WYCHOWAWCZE<sup>3</sup> (1926)

Uwolnienie sił może być jedynie założeniem wychowania, niczym jednak więcej. Ujmując rzecz ogólniej: sprawą wolności jest udostępnić grunt, na którym wznosi się prawdziwe życie, jednakże sama ona nie udziela fundamentu. Dotyczy to zarówno wolności wewnętrznej, wolności „moralnej”, jak i wolności zewnętrznej, wolności polegającej na nienapotykanii przeszkód, na niebyciu ograniczanym. I tak jak ta wolność wyższa, właściwa duszy człowieka wolność rozstrzygania, stanowiąc być może chwile najwyższych naszych uniesień, nie stanowi jednak części naszej substancji, tak i owa niższa wolność, wolność rozwijania się, stanowiąc właściwą nam możliwość stawania się, zgoła nie stano-

<sup>3</sup> M. Buber, *Über das Erzieherische* [w:] *Werke*, t. I, wyd. cyt., s. 795–797.

wi jeszcze sama naszego stawania. Jest ona w pełni sensowna jako fakt, od którego winno wychodzić dzieło wychowywania, jednak pojęta jako jego zasadnicze zadanie staje się absurdem.

Niektórzy skłonni są rozumieć ową wolność, którą nazywa się wolnością rozwoju, jako przeciwstawienie dla przymusu, dla bycia poddanym przymusowi. Tymczasem przeciwstawieniem dla przymusu nie jest wolność, lecz wiążąca więź. Przymus jest pewnego rodzaju negatywną rzeczywistością, a owa więź jest rzeczywistością pozytywną; natomiast wolność jest pewną możliwością, możliwością ciągle na powrót pozyskiwaną. Przeciwstawieniem dla bycia przymuszanym przez los, przez naturę, przez innych ludzi nie jest uwolnienie się od losu, natury, ludzi, lecz bycie z nim, z nią, z nimi związanym i sprzymierzonym. Aby stać się takim, trzeba wprawdzie być wprawie niezależnym, ale niezależność ta jest jedynie pewnego rodzaju przejściem, a nie stałym miejscem pobytu. Wolność jest rozplamieniąjącym jęczyzkiem, jest rodzącym punktem zero. Przymus w wychowaniu polega właśnie na nie byciu powiazanym, na naginaniu karku i buntowaniu się. Natomiast wiążąca więź w wychowaniu polega właśnie na związaniu się, na byciu otwartym i włączonym. Wolność w wychowaniu polega zaś na możliwości bycia powiazanym. Nie można się jej pozbyć, ani też używać samej w sobie; bez niej nie ma żniwa, ale i także przez nią samą jeszcze nie. Jest jak rozbieg do skoku, jak strojenie skrzypiec. Jest potwierdzeniem owej elementarnej potencji, której aktualizacji nie może ona nawet rozpocząć.

Wolność – czy jak głosi jej prawowite dawne imię: swoboda – kocham jej rozbłyskujące oblicze: rozbłyska pośród ciemności i gaśnie, ale sercu twemu udzieliło już mocy. Jej jestem przydzielony, o nią zawsze gotów walczyć; o ukazanie się jej rozbłysku, nie dłużej jednak niż oczy są w stanie to znieść; o rozplamienie jęczyzka jej światła, który zbyt długo pozostawał przygaszony i znieruchomiał. Lewą mą rękę podaję buntownikowi, a prawą heretykowi: naprzód! Jednakże przecież im nie ufam. Oni gotowi świadomie iść na śmierć, ale to nie wystarcza. Kocham wolność, ale nie wierzę w nią. Jak może wierzyć w nią ktoś, kto zajrzał jej w twarz! Rozbłyska wszelkim znaczeniem, wszelką możliwością. To o nią walczymy, od dawna i ciągle na nowo, zwycięsko i nadaremnie.

Trzeba uświadomić sobie, iż w epoce, w której wszelkie tradycyjne wiązania, wyrodniejąc, zostają w swej prawomocności zakwestionowane, pęd do wolności prześciga sam siebie, traktując punkt odbicia jako cel, a pewne dobro funkcjonalne jako dobro substancjalne. Byłoby z pewnością jakimś czczym rozczulaniem się podnosić lament, iż oto eksperymentuje się z wolnością. Być może jest to znamię owej godziny bez drogowskazów, że oto tak wielu spośród nas używa swego życia jako sondy, by dowiedzieć się, jak głęboko się już pograżyliśmy i dokąd tedy mamy zmierzać. Jednakowoż używają oni *swego* życia! Podejmować tego rodzaju eksperyment to bezsprzecznie karkołomne ryzyko; ale do tego rodzaju eksperymentu namawiać – w kunsztownych rozważaniach, enuncjacjach i kolejnych problematyzacjach omawiać i zamawiać – to już pełna ohydy degeneracja. Tym, którzy się w to wdadzą, pozwala ona na skok, pozwala

na wypad w migocącą pustkę, gdzie tracą jakąkolwiek orientację, albo i poza nią, ku jakiejś formie trwania. Ale czynić z tej wolności teoremat i program, tego im nie wolno. Stać się wolnym od jakichkolwiek więzów jest zrzadzeniem losu; to dźwiga się jak krzyż, nie jak kokardę. Uzmysłowmy sobie, co w swej prawdzie znaczy owo uwolnienie się od jakichkolwiek więzów: oznacza, mianowicie, że w miejsce odpowiedzialności dzielonej z całymi pokoleniami wstępuje odpowiedzialność całkowicie osobista. Życie z głębi wolności jest albo osobistą odpowiedzialnością, albo jakąś patetyczną farsą.

Przywołałem moc, która jako jedyna może tej pustej wolności użyczyć treści, która unoszącej się w próżni i kręcącej się w kółko wolności może nadać kierunek. W tę moc wierzę, tę treść zawierzam Waszej wolności.

To kruche życie, jakie rozciąga się między narodzinami i śmiercią, może przecież osiągnąć spełnienie: jeśli staje się dialogiem. Żyjąc, jesteśmy tymi, którzy zostają zagadnięci; myśląc, mówiąc, działając, tworząc, wywierając wpływ, możemy się stać tymi, którzy odpowiadają. Przeważnie jednak puszcza zagadnięcie mimo uszu, bądź pozwalamy mu się rozplątać w codziennej paplaninie. Jeśli jednak słowo dociera do nas i jeśli otrzymuje od nas odpowiedź, to istnieje na świecie – jakkolwiek jeszcze ułomne – ludzkie życie. Rozpalenie się odpowiedzi w owej „iskierce” duszy, każdorazowe rozplomienie odpowiedzi na niespodziewanie napierającą mowę nazywamy odpowiedzialnością. Za (*für*) ten obszar przydzielonego nam i nam powierzonego życia, na (*für*) który jest w naszej mocy dać odpowiedź (*antworten*), to znaczy, do którego pozostajemy w relacji i czynem ją potwierdzamy – co mimo całej naszej nieudolności słusznie uchodzić może za udzielenie odpowiedzi – za ten obszar dźwigamy odpowiedzialność. W jakiej teraz mierze – wychodząc od rzeczywistości owej iskry – będzie dla kogoś możliwe stosować się do jakiegoś uświęconego tradycją związania, jakiegoś prawa, jakiegoś wskazania, w takiej mierze będzie mu przyzwolone wesprzeć na tym swą odpowiedzialność (coś więcej niż wsparcie zgoła nie jest nam udzielone, zdejmowana z nas ona nie jest). W miarę więc naszego „uwalniania się” owo wsparcie zostaje nam wzbronione i musimy stawić czoła naszej odpowiedzialności osobiście i samotnie<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> W naszym wyborze tekstów Martina Bubera poświęconych problemowi odpowiedzialności powinny pojawić się teraz końcowe paragrafy I rozdziału rozprawy zatytułowanej *Zwiesprache* z 1930 r. Ponieważ jednak rozprawa ta ukazała się już w języku polskim (pod tytułem *Dialog*) w przygotowanym przez Jana Doktora wyborze pism filozoficznych Bubera, przeto odsyłamy do niego zainteresowanych czytelników (patrz: M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 215–225).

PYTANIE STAWIANE POJEDYNCZEMU<sup>5</sup> (1936)

*Odpowiedzialność jest powiną łączącą nas ze światem.*

P.B.

(...)

Odpowiedzialność zakłada kogoś, kto pierwotnie – tzn. z pewnej sfery ode mnie niezależnej – kieruje do mnie zagadnięcie, i komu mam odpowiedzieć. Zagaduje mnie on o coś, co mi powierzył i co obliuguje mnie do pieczołowitości. Zagaduje mnie z głębi swego zaufania, a ja albo w swej wierności odpowiadam, albo w swej niewierności odpowiedzi odmawiam, bądź też popadłszy w niewierność, wydobywam się z niej poprzez wierność odpowiedzi. Oto właśnie rzeczywistość odpowiedzialności: w taki sposób być wezwanym przez obdarzającego zaufaniem do odpowiedzi w powierzonej nam sprawie, iż musi wyjść na jaw wierność bądź niewierność, obie jednak nie z tą samą mocą, bowiem dopiero co odrodzona wierność jest w stanie przezwyciężyć niewierność. Tam, gdzie nie może mnie osiągnąć żadne pierwotne zagadnięcie, bowiem wszystko jest „moją własnością”, odpowiedzialność zamienia się w jakąś marę. Jednakże wraz z tym przepada jednocześnie ów wzajemnościowy charakter życia. Kto nie udziela już odpowiedzi, nie słyszy już słowa.

Owa rzeczywistość odpowiedzialności nie jest jednak tym, co zostało zakwestionowane przez Stirnera<sup>6</sup>, ta jest mu nieznana. Stirner po prostu nie wie nic o tym, co wydarza się w elementarnej rzeczywistości pomiędzy istotą i istotą, więc także nic o tajemnicy bycia zagadniętym, tajemnicy mowy i odmowy, powiedzenia i odpowiedzenia; nie wie, ponieważ doświadczyć można jej jedynie wtedy, kiedy nie zamyka się na to, co inne, na ontycznie pierwotne bycie innym drugiego (pierwotne bycie innym drugiego, które zapewne – nawet w przypadku Boga – nie może zostać ograniczone do jakiegoś: „całkiem inne”). To, w co swą destrukcyjną siłą Stirner skutecznie godzi, to surogat pewnej rzeczywistości, w którą nikt już nie wierzy: to owa pozorna odpowiedzialność przed jakimś rozumem, jakąś ideą, jakąś naturą, jakąś instytucją, przed wszelkiej maści czcigodnymi widmami, przed wszystkim tym, co z istoty nie jest osobą i nie może przeto – jak ojciec czy matka, jak książę czy mistrz, jak współmałżonek czy przyjaciel, jak Bóg – w sposób rzeczywisty pociągać do odpowiedzialności. Słowo zdegradowane do frazesu chce on ukazać w jego marności, natomiast owego słowa żywego nigdy nie poznał, obnaża jedynie to, co zna; nie znając owej rzeczywistości, której przeblysłk jest światłem, wykazuje jego pozorność. Stirner rozwiązuje, co rozwiązał. Woła: „Kłamstwem jest to, co nazywacie od-

<sup>5</sup> M. Buber, *Werke*, t. I, wyd. cyt., s. 222–223, 245–251.

<sup>6</sup> Buber przeprowadza tu dyskusję z nihilistycznymi poglądami Maxa Stirnera, jakim dał on dobitny wyraz w swej książce *Jedyny i jego własność* (przyp. tłum.).

powiedzialnością!” – i ma rację, to jest kłamstwem. Jednak istnieje też prawda i droga do niej stoi otworem, skoro kłamstwo zostało przejrane.

Prawdziwą odpowiedzialność ma na uwadze Kierkegaard, kiedy – wyrażając się parabolicznie – minąwszy ze świstem Stirnera, tak mówi o tłumie i pojedynczym:

„Tłum albo w zupełności pozbawia skrupułów i gwarantuje nieodpowiedzialność, albo osłabia odpowiedzialność pojedynczego, sprowadzając jej rozmiar do jakiejś znikomej części”.

Twierdzenie to – a będę chciał jeszcze do niego powrócić – nie ma już na uwadze widma jakiejś odpowiedzialności pozbawionej odbiorcy, lecz na powrót odzyskaną autentyczną odpowiedzialność, w której wzywający domaga się ode mnie powierzonego dobra, a ja muszę albo otworzyć ramiona, albo uczynić z nich mur graniczny.

Stirner zdemaskował ową wąsko-etyczną odpowiedzialność jako irrealną, wykazując nieistnienie zakładanego odbiorcy jako takiego; Kierkegaard obwieścił na nowo ową odpowiedzialność w wierze<sup>7</sup>.

(...)

Kategoria pojedynczego uległa zmianie. Nie może być tak, żeby relacja osoby ludzkiej z Bogiem powstawała poprzez odsunięcie świata; przeto ów pojedynczy musi w swym życiu skupiać uwagę na całości swego świata, czyli tego, co w świecie w sposób żywotny właśnie jemu zostało przydane i powierzone, i pozwolić temu na pełny udział w istotnym obszarze tego skupienia. Nie może być tak, żeby pojedynczy, wyciągając ręce ponad stworzeniem, znajdował ręce Boga; musi on wziąć w ramiona ów cierpiący świat, którego prawdziwym imieniem jest stworzenie, wówczas dopiero sięgnie swymi palcami w ów obszar

---

<sup>7</sup> Do tego miejsca tekstu krytycznie odniósł się Nathan Rotenstreich (por. N. Rotenstreich, *Gründe und Grenzen von Martin Bubers dialogischen Denken* [w:] *Martin Buber*, hrsg. von P.A. Schlipp und M. Friedman, Reihe „Philosophen des XX. Jahrhunderts“, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1963, s. 618), na co Buber odpowiedział: „Określiłem jako fikcyjną odpowiedzialność, która miałaby być odpowiedzialnością wobec rozumu, wobec jakiejś idei itd. Z tego wnioskuje mój krytyk, że traktuję przeto »obszar rozumu, idei itd. ... jako fikcyjny«. Wniosek jest fałszywy. To odpowiedzialność wobec jakiejś idei jest fikcyjna, ponieważ idea nie może mnie pociągać do odpowiedzialności, idea nie może bowiem rozstrzygać, czy moja odpowiedzialność rzeczywiście ma miejsce czy nie. Od pojęcia tego rodzaju jak odpowiedzialność domagam się jego konkretnego źródłowego sensu, nie zgadzam się, by pod skrzydłami jakiejś filozofii umożliwiać mu ulatnianie się w tym, co wewnętrzne. Jednakże poprzez to, iż odpowiedzialność wobec jakiejś idei okazuje się fikcyjna, idea ta nie staje się fikcją. Tyle tylko, że idea nie jest żadną żywą osobową instancją, która pozywa przed sąd i sądzi. Jednakże w ten sposób nie mówi się niczego o jej rzeczywistości czy nierzeczywistości. Nie uważam idei wiecznego pokoju za fikcyjną, ten jednak, kto mówi mi, że przed nią miałbym odpowiadać, jest jakimś fantastą albo blagierem.

Miałoby pewien sens mówienie, że jest się odpowiedzialnym wobec własnego sumienia, bowiem w duszy ludzkiej osoby może się każdorazowo zawiązywać pewien rzeczywisty trybunał, który potem – obdarzony tajemniczą mocą – może sądzić i ferować wyroki, które są niekiedy w stanie określać całe dalsze życie osoby, i chociaż wszystko wydarza się tu »wewnętrznie«, to uzyskuje najwyższą realność. Natomiast jakiejś rozprawie między osobą a »rozumem« nie mogę przyznać charakteru takiej realności” (M. Buber, *Antwort* [w:] *Martin Buber*, wyd. cyt., s. 596–597) (przyp. tłum.).

przebłytku i łaski. Nie może być tak, żeby nawet w stosunku wiary władał duch redukcji; pojedynczy, który czerpie życie ze swego stosunku wiary, nie może chcieć, by wypełniał się on w pomniejszonym obszarze przeżywanego przezeń życia. Musi sprostać godzinie, która doń przystępuje – owej biograficznej i historycznej godzinie, takiej, jaką jest, z całą jej światową treścią, z całą jej, sprawiającą wrażenie nonsensu, sprzecznością – nie osłabiając przenikającego ją naporu inności. Musi usłyszeć wieść, która ogłasza się dlań poprzez tę godzinę, poprzez ukazanie się określonej sytuacji, bez upiększania, bez jej wyszlachetniania; nie wolno mu też przekształcać sobie tkwiącego w niej elementu ekstremalnego, nieokiełznanego *profanum* na czysto religijny. Musi rozpoznać, iż pytanie, jakie skrywa się w tej mowie sytuacji i jakie doń zostaje skierowane – niezależnie czy brzmi na modłę anielską czy diabelską – pozostaje pytaniem kierowanym do niego przez Boga, naturalnie, nie utożsamiając wraz z tym diabłów z aniołami. Jakkolwiek dziwnie nieokiełznanym, ekstremalnym rozbrzmiewałoby tonem, jest to pytanie, a odpowiedzieć musi on, pojedynczy, odpowiedzieć swym czynieniem bądź zaniechaniem. Musi ową godzinę, godzinę światową, wszechświatową, przyjąć jako tę, która wybiła dla niego, jemu powierzona, i (jej odpowiadając) za nią odpowiadać (*verantworten*). Unik jest wzbroniony, nie wolno ci przebierać w tym, co tobie przypada, godzina ta w całej swej straszności dotyczy ciebie, cała ciebie wzywa, odpowiedzieć powinieś ty – Jemu.

Posłyszeć zagadnięcie – choćby dysonansem raziło twe uszy – i nikomu nie pozwolić, by wmieszał ci się do rozmowy! Udzielić odpowiedzi, z głębi podstawy, gdzie drży jeszcze tchnienie natchnietego – i nikt nie może ci podpowiedzieć!

Ów arcynakaz, gwoli którego Pismo każe już swemu Bogu *mówić*, stwarzając świat, określa na nowo, jeśli tylko jest słyszany, także stosunek pojedynczego do jego wspólnoty.

Osoba ludzka – obojętnie, czy się do tego przyznaje, czy nie, czy zechce potraktować to poważnie, czy nie – przynależy do wspólnoty, w której przyszła na świat bądź w której przyszło jej żyć. Kto jednak rozpoznał, co oznacza posłanie – nawet jeśli wyglądałoby jak zesłanie, jak bycie odstawionym, nawet jeśli miałoby zdawać się nam byciem postawionym fałszywie – ten rozumie też, że musi na to przystać i potraktować poważnie. Wówczas jednak, właśnie wówczas, postrzega, że prawdziwe przynależenie do jakiejś wspólnoty obejmuje doświadczenie *granicy* tejże przynależności, wielorako się mieniające, nigdy nie dające się ująć jakąś ostateczną formułą. Pojedynczy doświadcza tej granicy, kiedy pozostaje wierny słuchanemu słowu owej biograficzno-historycznej godziny, kiedy pojmuje sytuację swego narodu, sytuację własną, jako znak i kierowane do siebie domaganie się, kiedy nie ochrania siebie i swej wspólnoty przed Bogiem. Doświadcza jej w takiej męce, jakby słup graniczny wbito mu w duszę. Ów pojedynczy, tj. człowiek żyjący odpowiedzialnie, może podejmować również swe działania polityczne – rozumie się samo przez się, że również zaniechania są działaniami – jedynie z głębi owej podstawy swego bytu, do

której chce przeniknąć zagadnięcie pełnego grozy i dobroci Boga, Pana historii i naszego Pana.

Jest oczywiste, że dla człowieka żyjącego we wspólnocie grunt istotnego rozstrzygania osobistego pozostaje stale zagrożony przez fakt tak zwanych rozstrzygnięć zbiorowych. Przypominam owo ostrzeżenie Kierkegaarda:

„Tłum albo w zupełności pozbawia skrupułów i gwarantuje nieodpowiedzialność, albo osłabia odpowiedzialność pojedynczego, sprowadzając jej rozmiar do jakiejś znikomej cząstki”.

Ja jednak muszę ująć to nieco inaczej: w praktyce, w momencie spełniania, jedynie pozornie do cząstki, jednakże później, kiedy rozbudzony ze snu po północy zostajesz przywleczony przed tron i dopada cię zlekceważone wcześniej powołanie do bycia pojedynczym, ukazuje się pełna odpowiedzialność.

Wprawdzie trzeba tu jeszcze dodać i to, iż owa wspólnota, do której ktoś przynależy, zwykle nie wypowiada w sposób zgodny i wyraźny tego, co w danej sytuacji uważa za słuszne, a co nie. Rozpada się ona na mniej czy bardziej widoczne ugrupowania, które oferują mu krańcowo różne – choć tak samo bezwarunkowe i roszcujące sobie pretensje do autentyczności – interpretacje przeznaczenia i zadania. Każde z nich wie, co jest dobre dla wspólnoty, każde, gwoździ zbawienia wspólnoty, domaga się od ciebie bezwzględного podzielenia tej wiedzy.

Przez polityczną decyzję rozumie się dziś na ogół przystąpienie do jednego z tego rodzaju ugrupowań. Kiedy to już nastąpi, wszystko staje się ostatecznie uporządkowane, czas decydowania się masz już za sobą. Odtąd nie potrzeba już nic innego czynić, jak tylko naśladować zachowania grupy. Nigdy więcej nie staje się już na rozstajach, nigdy więcej nie musi się już wybierać spośród możliwych działań tego właściwego, jest to już bowiem rozstrzygnięte. Jest się uwolnionym od tego, w co się kiedyś wierzyło, mianowicie, iż człowiek ciągle na nowo, sytuacja za sytuacją, miałby odpowiadać za to, co każdorazowo wybrał. Grupa zdjęła z człowieka jego polityczną odpowiedzialność. W grupie człowiek czuje się, jakby to ona już za niego odpowiadała.

Owa nakreślona właśnie postawa, jeśli staje się udziałem człowieka wierzącego (jedynie o nim chcę tu mówić), oznacza upadek jego wiary – nawet gdyby nie był on skłonny do tego się przyznać, z tym się zgodzić, oznacza faktyczny upadek jego wiary, niezależnie od tego, jak głośno i usilnie by ją nadal wyznawał, i to nie jedynie słowami, lecz nawet – przekrzykującą tę najbardziej wewnętrzną rzeczywistość – samą duszą. Stosunek wiary do Tego, Który Jest, obraca się w pozór i samooszukiwanie się, jeżeli nie jest uniwersalny. Niech no tylko „religia” przystanie na to, by być jedną z dziedzin życia obok innych dziedzin, równie jak ona samodzielnych i autonomicznych, to wraz z tym już wypaczyła stosunek wiary. Pozbawiać zasadniczo ów stosunek, właściwą mu moc określania, jakiegoś zakresu, znaczy chcieć pozbawić tego zakresu Boską moc określania, która obecna jest w stosunku wiary. Dyktować temu stosunkowi: „Tylko do tego miejsca wolno ci określać, co miałbym czynić, nie dalej, tu kończy się twa władza i zaczyna się władza ugrupowania, do którego przynależę”, znaczy mówić tak do samego Boga. Kto nie pozwala spełniać się swemu stosunkowi wiary – tak jak to jest każdorazowo w jej mocy – w nieuszczuplonych



wymiarach przeżywanego przezeń życia, ten ośmiela się ograniczać Boga w spełnianiu jego panowania nad światem.

Stosunek wiary zapewne nie jest zbiorem reguł, w którym za każdym razem można znaleźć odpowiedź, co należałoby w danym momencie czynić. O tym, czego w tej godzinie wymaga ode mnie Bóg, dowiaduję się, jeżeli w ogóle się dowiaduję, nie wcześniej niż właśnie w tej godzinie. Jednakże nawet wówczas nie jest mi dane doświadczyć tego inaczej, niż odpowiadając za nią, za tę godzinę, jako *moją* godzinę, wobec Niego, Boga, kiedy tę odpowiedzialność (*Verantwortung*) za nią odnoszę ostatecznie ku Niemu, w stopniu, do jakiego jestem zdolny. To, co w tej godzinie mnie nawiedziło, owo nieprzewidziane i nieprzewidywalne, jest słowem (*Wort*) od Niego, słowem, którego nie ma w żadnym słowniku, słowem, które teraz właśnie zostało wypowiedziane (*gewortet*) – a tym, do czego ono mnie wzywa, jest moja odpowiedź (*Antwort*) Bogu. Wypowiadał (*worte*) swą odpowiedź, kiedy spośród możliwych działań spełniam to, które ukazuje się memu obiektywnemu wglądowi jako właściwe. Swoim wyborem, zadecydowaniem, działaniem – czynieniem bądź zaniechaniem, wkroczeniem bądź powstrzymaniem się – odpowiadam (*antworte*), jakkolwiek niewystarczająco, to przecież prawowicie, temu słowu (*Wort*), odpowiadam swej godzinie. Tej odpowiedzialności nie może zdjąć ze mnie ugrupowanie, do którego przynależę, nie wolno mi na to mu pozwolić, w przeciwnym wypadku zafałszuję swój stosunek wiary, w przeciwnym wypadku wyodrębnię z zakresu władzy Boga zakres przypadający memu ugrupowaniu. Nie jest jednakże tak, jakoby w mym rozstrzyganiu grupa w ogóle mnie nie obchodziła – obchodzi mnie ona w najwyższym stopniu: kiedy decyduję się, nie abstrahuję przecież od świata, przyglądam się mu i wglądam weń, i w nim, któremu winien jestem poprzez swą decyzję oddać sprawiedliwość, wolno mi postrzegać w pierwszym rzędzie mą grupę, z której szczęściem jestem związany; toteż tej przede wszystkim winien jestem oddać sprawiedliwość. Wszelako nie dla niej samej, lecz jej w obliczu Boga; i żaden program, żadne taktyczne ustanowienie, żaden nakaz nie mogą mi powiedzieć, jak – rozstrzygając siebie – miałbym swej grupie oddać sprawiedliwość w obliczu Boga. Może być, że wolno mi jej służyć w taki sposób, w jaki wyznaczyły to program, ustanowienie, nakaz; może być, że powinienem służyć jej inaczej; mogłoby nawet być – gdyby w mym akcie rozstrzygania otworzyło się dla mnie coś tak niestęchanego – że z całą surowością byłbym nastawiony przeciw powodzeniu swej grupy, ponieważ przekonałbym się, iż Bóg w jej ukończeniu przeznacza ją czemuś innemu niż owemu powodzeniu. Zależy to tylko od tego jednego: że nadstawiam uszu na tę sytuację – tak jak mi się ona oferuje – jako na jawienie się kierowanego do mnie słowa i to tak gruntownie, iż to słuchanie przechodzi w bycie, i słyszę to, co jest tu do usłyszenia, i na to, co usłyszane, odpowiadam. Kto podpowiada mi jakąś odpowiedź tak, iż utrudnia mi to usłyszenie, jest tym, który przeszkadza, kimkolwiek by poza tym nie był.

Nie oznacza to wcale, iż człowiek miałby wydobyć odpowiedź z własnej piersi całkowicie sam, pozbawiony jakiegokolwiek rady. Niczego podobnego się tu nie sugeruje: jakże pouczenie tych, którzy przewodzą memu ugrupowaniu,

mogłoby nie przenikać w sposób istotny do substancji, z której ukształtowana zostaje decyzja? Jednakże pouczeniu takiemu nie wolno jej zastępować; żadne zastępstwo nie jest tu możliwe do przyjęcia. Kto ma jakiegoś mistrza, może oddać mu „siebie”, swą cielesną osobę, ale nie swoją odpowiedzialność. Na tę musi on otworzyć się sam, bo choć uzbrojony w całą obowiązującą w grupie powinność, to jednak wystawiony jest na los w taki sposób, iż w chwili wezwania całe uzbrojenie zeń opada. Wolno mu nawet ze wszystkich swych sił obstać przy „interesie” grupy – dopóki w ostatecznej konfrontacji z rzeczywistością nie zostanie przyłożony palec najłżejszy ze wszystkich, wszelako nigdy nie dający się zlekceważyć. Nie jest to naturalnie ów „palec Boży”, którego interwencji nie mamy prawa oczekiwać. Toteż niedopuszczalna jest choćby najmniejsza pewność co do słuszności decyzji – prócz owej czysto osobistej. Bóg nastrocza mi sytuację, na którą mam odpowiedzieć, i nie mam co oczekiwać, iż dostarczy mi też po części mej odpowiedzi. Być może, odpowiadając, pozostawiony jestem Jego łasce, jednakże owego wyższego udziału nie jestem w stanie oszacować i nawet najświętsze poczucie łaski może łudzić. Palec, o którym mówię, jest wyłącznie „palcem sumienia”, jednakże nie owego sumienia potocznego, oferującego się do użytku, używanego i dość już zużytego, nie owej powierzchownej gry, której charakteryzujące ją dyskredytowanie pozwala wyobrażać sobie, iż rzeczywistość jakiejś pozytywnej odpowiedzi człowieka została już zniesiona. Owo sumienie u podstawy, na które wskazuję, to sumienie nieznanne, wymagające ciągle na nowo odkrywania, to sumienie „przebłyску”, bowiem nawet w zgodnym przyzwoleniu każdego rzeczywistego rozstrzygnięcia daje o sobie znać autentyczny przebłysek. Pewność, jaka wytwarzana jest przez to sumienie, jest oczywiście czysto osobistą, jest pewnością niepewną; jednakże to, co *tutaj* nazywane jest osobą, to właśnie osoba wezwana i odpowiadająca.

Powiadam przeto, iż pojedynczy, to znaczy żyjący odpowiedzialnie, może również swoje decyzje polityczne podejmować każdorazowo w sposób prawowity jedynie z głębi owej podstawy swego istnienia, w której staje się świadomym wydarzania się jako skierowanej doń Boskiej mowy, i powiadam, iż odmawia on Bogu aktualnej odpowiedzi, kiedy od jej przygotowania w tej podstawie pozwala swej grupie się odciągać.

To, o czym mówię, nie ma nic wspólnego z „indywidualizmem”. Nie uważam indywiduum ani za punkt wyjścia świata ludzkiego, ani tym bardziej za punkt dojścia. Jednakże osobę ludzką uważam za nieuchronnie centralne miejsce walki pomiędzy zmierzaniem świata w kierunku od Boga a jego zmierzaniem w stronę Boga. Owa walka odbywa się dzisiaj po części, i to niepokojąco dużej, w obszarze życia publicznego, jednakże nie pomiędzy jakimś jednym ugrupowaniem a jakimś innym, lecz wewnątrz każdego z nich. Wszelako rozstrzygające bitwy także i tego obszaru toczone są w głębi osoby, w podstawie bądź w pustce po tej podstawie.

Pokolenie dzisiejsze, uciekając w jakieś ochronne „raz-na-zawsze”, usiłuje ująć owemu wymagającemu „ciągle-na-nowo”, właściwemu dla tego rodzaju powinności odpowiadania. Po upojeniu wolnością, jakie charakteryzowało po-

kolenie minione, nastąpiła mania spędzania, charakteryzująca pokolenie współczesne, po niewierności upojenia nastąpiła niewierność historii. Wiernym Temu, Który Jest, pozostaje jedynie ten, kto rozumie, iż jest związany ze swym miejscem na Ziemi – i właśnie w tym miejscu uwolniony do własnej odpowiedzialności. Nie inaczej niż właśnie z owych w ten sposób związanych i wolnych powstać może jeszcze twór, który prawdziwie można by nazwać wspólnotą. Także jeszcze dzisiaj może człowiek wierzący, jeśli oddany jest sprawie, która oferuje się wewnątrz jakiegoś ugrupowania, postępować słusznie, do niego się przyłączając; jednakże przynależąc do niego, musi w całym swym życiu, więc także w swym życiu w grupie, pozostać posłusznym temu Jednemu, który jest jego Panem. Niekiedy będzie to prowadzić do podejmowania przezeń odpowiedzialnego rozstrzygnięcia wbrew jakiemuś, może jedynie taktycznemu, rozstrzygnięciu jego ugrupowania, niekiedy będzie to skłaniać go do przeniesienia do wnętrza samej grupy walki o prawdę, tę ludzką, pewną-niepewną prawdę, której uczyni mu owo głębokie sumienie, i budowania w ten sposób w ugrupowaniu pewnego wewnętrznego frontu bądź wzmacniania go. Front ten może – ponieważ, jeśli wszędzie otwarty i mocny, przebiega w poprzek poprzez wszystkie ugrupowania jako pewna tajemna jedność – stać się ważniejszy dla przyszłości naszego świata niż wszystkie fronty, jakie dzisiaj rozciągają się pomiędzy jakimś jednym ugrupowaniem a drugim, pomiędzy jakimś jednym sprzysiężeniem się ugrupowań a innym.

Tego, co każdorazowo jest słuszne, nie może doświadczyć żadne spośród istniejących dzisiaj ugrupowań inaczej niż tak, iż ludzie, którzy do niego należą, zaangażują się własną duszą, by tego doświadczyć i potem, choćby było to nie wiadomo jak gorzkie, swym towarzyszom objawić – oględnie, jeśli to możliwe, czy z całą srogością, jeśli to konieczne. Ugrupowanie zanurza się raz po raz w tę ognistą kąpiel, albo obumiera wewnętrzną śmiercią.

A gdyby ktoś ciągle jeszcze pytał, czy oby z pewnością to, co słuszne, daje się na tej stromej ścieżce odnaleźć, odpowiadam raz jeszcze: nie, nie ma żadnej pewności. Jest tylko pewna szansa; jednakże nie ma żadnej innej niż ta. Podjęcie ryzyka nie gwarantuje nam prawdy; jedynie podprowadza nas w rejony jej technienia i tylko tyle.

(...)

W kryzysie człowieczeństwa, jakiego w tej dobie doświadczamy, zakwestionowane zostają i osoba, i prawda.

W jakim sensie obie stanowią całość, wiadomo nam już z aktu odpowiedzialności<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Tłumaczenie następującego tu końcowego paragrafu rozprawy Bubera *Pytanie do pojedynczego* zostało już opublikowane w numerze 324 (1981, nr 12) miesięcznika „Znak” (s. 671–673) pod tytułem *Osoba i prawda*. Rezygnujemy przeto z powtarzania go w tym miejscu, prosząc zainteresowanych czytelników, by zechcieli sięgnąć po wspomniany numer „Znaku” i dokończyć lekturę.

## O WYCHOWYWANIU CHARAKTERU<sup>9</sup> (1939)

Każda sytuacja w życiu posiada, jak nowo narodzone dziecko – mimo wszelkiego podobieństwa – nowe oblicze, którego jeszcze nigdy nie było i które już nigdy nie powróci. Wymaga ona od ciebie pewnego ustosunkowania się, które nie może być już z góry przygotowane. Nie wymaga ona niczego, co by już było. Wymaga obecności, odpowiedzialności, ciebie. Wielkim charakterem nazywam tego, który – w stałej gotowości do odpowiadania całym swoim życiem – spełnia swym działaniem i zajmowaną postawą wymogi sytuacji i to tak, iż przy całej różnorodności jego działań i postaw objawia się przecież w nich również jedność jego istoty, jego łaknącej odpowiedzialności istoty. Ponieważ istota jego stanowi jedność, będącą jednością woli odpowiedzialności, to i również w jedność skupia się jego czynne życie. Tak, iż wolno być może powiedzieć, że również z tych domagających się odpowiedzenia i odpowiedzialności sytuacji wyłania się dlań pewna jedność, owa niedająca się opisać jedność losu moralnego.

(...)

Pewna część młodych ludzi zaczyna dziś już przeczuwać, że, oddając się we władanie grupie, tracą coś, co z wszystkiego jest najważniejsze i co nie daje się niczym zastąpić, mianowicie, osobistą swą odpowiedzialność za życie i świat. Wprawdzie ci młodzi ludzie nie wiedzą jeszcze, że ich ślepe oddanie się grupie, na przykład jakiejś partii, zgoła nie było autentycznym czynem ich osobowego bytu, że wzięło się raczej ze strachu przed poleganiem w tych czasach powszechnego zamętu na sobie samym, na sobości, która nie jest już prowadzona przez wieczne wartości, że więc oddanie to żywiło się nieświadomym pragnieniem, by jakaś instancja, w którą się wierzy, bądź chce się wierzyć, zdjęła z nas ciężar odpowiedzialności; że oddanie to było ucieczką. Powiadam: ludzie, o których mówię, jeszcze tego nie wiedzą. Jednakże zaczynają z wolna spostrzegać, że kto nie decyduje już całą swą istotą o tym, co sam czyni i czego niecha, i całą swą istotą za to już nie odpowiada, ten staje się w duszy jałowy. Jednakże mieć duszę jałową, to już prawie duszy nie mieć.

W tym momencie może i powinien wkroczyć wychowawca. Może dopomóc w pełnym uświadomieniu sobie owego uczucia pustki i w przekuciu go w siłę woli. Może rozbudzić odwagę do wzięcia znów życia we własne ręce. Może sprawić, że przed uczniami wyłoni się obraz wielkiego charakteru, który nie zalega z żadną odpowiedzią wobec życia i świata, lecz wszystko, co spotyka go istotnego, podejmuje na własną odpowiedzialność.

---

<sup>9</sup> M. Buber, *Werke*, t. I, wyd. cyt., s. 828–830.